



TITLE:

[書評] 中島隆博著「残響の中國哲學 言語と政治」

AUTHOR(S):

鈴木, 達明

---

CITATION:

鈴木, 達明. [書評] 中島隆博著「残響の中國哲學 言語と政治」. 中國文學報 2008, 75: 195-209

ISSUE DATE:

2008-04

URL:

<https://doi.org/10.14989/178007>

RIGHT:

## 書 評

中島隆博著

### 『残響の中國哲學——言語と政治』

鈴木 達 明

京都大學

言語について思考すること。

本書の序はこの言葉から始められる。これはまた本書のもとになった論文の中で、最も早くに執筆された「『荀子』における《正しい言語の暴力とそのほころび》」（『中國哲學研究』創刊號、一九九〇年）を始める言葉でもあった。どちらにおいても、著者の中島隆博氏は、直後にこの命題が抱える危うさへの不安を吐露する。なぜかといえ、  
「言語こそが思考を可能にする根據であるのに、それを思考しようというから」（一頁）であり、「言語に對しても、

そして思考に對しても、言語について思考することは、そのやり方次第では決定的なダメージを與えかねない」（同）からである。

それでもなお、中島氏が「賢明なる沈黙」を選ばずに言語について思考していくのは、根源的な暴力としての言語は、政治によって常に利用されてきたものであると同時に、その政治に異議申し立てをする條件でもあるからに他ならない。本書の問題提起は、そもそもは中國哲學の脱構築のためになされたものであるが、われわれの文學研究もまた「言語について思考する」學問である以上、同様に、あるいはより深刻に關わるものである。次に示す目次を見て頂ければわかるように、第Ⅱ部をはじめとして、本書の取り上げるテキストに、從來中國文學の分野において主に論じられてきたものが少なからず含まれることは偶然ではない。

はじめに

凡例

序 文字の誕生——夜哭く鬼

I 言語と支配

第1章 正しい言語の暴力——『荀子』

第2章 どうすれば言語を抹消できるのか

——言盡意／言不盡意論

第3章 オラリテの次元——『莊子』

第4章 言語の政治的支配は可能か

——儒家・墨家・道家・法家

II 起源と傳達

第5章 文學言語としての隱喻——劉勰『文心雕龍』

第6章 他者への透明な傳達——朱子學

第7章 古文、白話そして歴史——胡適

III 他者の聲

第8章 公共空間と語ること——ハンナ・アーレント

第9章 誰が他者なのか——エマニユエル・レヴィナス

第10章 速朽と老い——魯迅

註

あとがき

参考文献

人名索引／事項索引

決して大部とは言えぬ本書がこれだけの範囲について論じていることについて、あるいは各部分の統一性や密度に不安をいだかれる向きもあるかも知れない。だが、二十年近くの時間を隔てて、なお同一の言葉から始められていることが示すように、中島氏の問題意識は、ぶれなく本書を貫いている。それは透明な傳達の空間を求める政治がいかに言語を利用してきたか、そしてそのためにどれほど「他者」が排除されてきたかを暴き出し、それを回避する可能性を探ることである。

各章の梗概は「はじめに」で著者自身によってまとめられている。この書評では評者の専門と關わる先秦諸子及び古代の文學研究を論じた部分に重點を置いて、著者の議論を追いながら、ともに思考していきたい。

第1部では先秦諸子から六朝期までの言語哲學を論じる。

第1章では『荀子』の正名論を取り上げている。『荀子』は言語の原理として「記號の恣意性」を指摘した。この原理によるならば、「名」は常に再構成されるべきものとなるはずであったが、『荀子』はその再構成（制名）の權利を「後王」という特定の主體に特權的に歸することによって、言語の支配を圖った。そこで求められる言語の機能は「徑易而不拂」（スムーズでわかりやすくでためでない…以下、譯語は原則として中島氏の譯をそのまま用いる）とされるが、中島氏は、これは後王の「意」がスムーズにかつ間違ひなく傳達されるためのものであり、最終的には言語の抹消にまで行き着くものであったと述べる。

このように、『荀子』が最終的に言語自體を捨て去るべきとしていたことは、言語に存する傳達失敗の可能性が強く意識されていたことを示している。私が中島氏を超えて問いかねたいのは、そのような透明な傳達空間に對する言語の根本的な矛盾を知りながら、なぜ『荀子』は別の方法（例えば沈黙や「自然化」による早急な言語の抹消）を選ばな

かったのかという問題である。

それはまた、『荀子』自身の言葉の中に存在する、あまりにも「徑易而不拂」にはそぐわないと思われる表現をいかに考えるかという問題にも繋がる。『漢書』藝文志は荀子を賦家の一つの源流としており、實際に『荀子』賦篇には五篇の賦が残っている。だがこれらの賦は、梁啓雄『荀子簡釋』や竹治貞夫『楚辭研究』（風間書房、一九七八年）六六七頁が指摘するように、謎をもつて相手を諷諭する「隱」という文體に似た形式であり、正名篇で『荀子』が目指す言葉とはほとんど正反對と言える作品である。これをテクストの來源の複數性や自己撞着に歸するのは簡単だが、その前にそこに何らかの整合性や必然性が存在したことを前提として考えていく必要があるう。

第2章では六朝期の歐陽建・荀榮・王弼の言語論について、言盡意論と言不盡意論として對立的に扱ってきた從來の研究を批判的に檢證する。中でも著者が力を入れて論じるのは、言不盡意論者とされてきた王弼が説いた「忘却された言語」は、言語の他性がはたらくことをはじめから禁

止（忘却）することで透明な傳達を可能にし、更に最終的には言語を抹消しようとする點において、言盡意論とされてきた『荀子』の「正名」と同じ政治的歸結に至るものであったということである。

第3章では、その王弼が「言語の忘却」において参照した『莊子』を取り上げ、王弼が引き出したものとは異なる可能性を探る。『莊子』でも、書き言葉を話し言葉に劣るものとする考えなどにおいて、やはり言語の他性に對する恐れを讀みとることができる。しかしまた王弼が利用した筌蹄の故事に別の解釋を興え、それを足がかりとすることて浮かび上がる『莊子』における言語への根源的な信頼、齊物論篇に見られる「原——話し言葉」というべき聲（オラリテ）の探求に、中島氏は「中國哲學を反轉させていく一筋のチャンス」（五一頁）を見出そうとする。

ここで中島氏が、一般的には觸れられることのない『莊子』の言語に對する根源的な信頼を指摘しているのは重要であり、氏が見出す『莊子』の可能性については、私も強く同意するものである。

しかしながら問題に感じられるのは、中島氏がそれをあまりにも「速く」求めているのではないかという點である。『莊子』のテクストの多層性については既に多くの研究があるが、言語哲學における各層の差異は特に無視できない。例えば、本章で書き言葉への恐れとして挙げられている例は、いずれも天道篇・天運篇という『莊子』の古層から最も距離のある部分に屬するものであつて、他の部分では話し言葉と書き言葉とが序列化して論じられることはない。言語の抹消への欲望は、言語否定の強度とも強く關連して、様々な形で『莊子』の各層に現れている。また言語への根源的な信頼についても、筌蹄の故事の讀み替えよりは、むしろ寓言篇や天下篇の『莊子』評價や、獨特の修辭技法・文體に求めていくべきであらう。<sup>①</sup>言語への不信と信頼の間で搖れ動く『莊子』の姿をとらえるには、より多角的な視点と、時間が必要である。

第4章ではJ・G・A・ポークックの議論に沿いながら、儒家、墨家、道家、法家、そして『荀子』における言語論の政治的な意味を論じる。政治的支配のための規範を傳達

する手段に注目したポーコックによれば、儒家は非言語的な儀禮による統治を主張したが、庶人の啓蒙においてはやはり言語による傳達に頼らざるを得なかったし、儀禮を否定した墨家は、「上位者への同意（「尚同」）という説得型の統治を唱えたものの、その行き着く最上位の審級として「天」を置いたために、結局非言語的な基礎づけをせざるを得なくなった。一方道家は、儀禮も言語もともに否定したが、このあまりに急激な批判は、聖人が無際限に權力を振るう支配の可能性に行き着いてしまった。その先には、統治される側に言語のコントロールの主體を反轉させ、不同意を維持することで權力を維持する法家や、反駁不可能な正名と言語拔きの支配を求める『荀子』が登場することになる。

儒家と墨家の權力への欲望を暴き出し、いわば言語と權力の脱構築を試みた道家において、皮肉にも權力を無際限に増大させる結論に行き着いてしまったこと。中島氏が特にこの問題を「ポーコックを超えて考えなければならぬ」（六五頁）と強調しているのは、言語について思考する

本書もまたその危険性を胚胎していることを警戒するがゆえであろう。言語が權力を傳達するために必須のものであると、「容易にそしてあまりに速く、言語と權力の拒否に行き着くこと」は、「抗すべき權力などどこにもなく、抵抗する手段である言語が奪われている」（同）状態で權力が振るわれる最悪の社會を招いてしまうのである。

第Ⅱ部は中國の文學理論を中心に上げた部分である。やや詳しくその議論を見てゆこう。まず第5章では『文心雕龍』の比興が論じられる。

中島氏によれば、『文心雕龍』に特徴的なのは、比・興という修辭技法が文の盛衰の歴史と重ね合わされていることである。漢以降、文の歴史は、文と言語の「はじまり」であり理想的な規範でもある『詩經』から辭賦へと頹落していくものとして描かれてきたが、その中で重要な結節点となるのが『楚辭』であった。『楚辭』の評價が兩極に分かれるのは、それを『楚辭』の側に引き寄せるか、辭賦の側に引き寄せるかの違いによるものである。『文心雕龍』

は結節點としての『楚辭』を更に積極的に意味づけようとした。「奇」を、『詩經』との差異ではあるが一定限度にとどまり回収可能な差異を示す概念として設定し、この「奇」の原理を組み込んだ『楚辭』を一種の交換器として、『詩經』にはじまる文が辭賦などの新しい文を産出していく過程を、あくまで理解可能な範囲での「差異ある反復」として取り込もうとしたのである。その範囲からはずれる差異は「異」などと稱され、排除された。

そもそもこのような形で『楚辭』を位置づけたのは、「はじまり」である理想の文（言葉）としての『詩經』の純粹性を保證するためであった。だが言語は、「根源」がないという危うさ、「言語が代理しているであろうものを、その純粹性・直接性をはじめから傷つけながらでしか、表現できないという危うさ」（八八頁）傍點は原著者による。以下同じ）を持つてゐる。それに抗して『詩經』の「はじまり」を保持するために、更に『文心雕龍』は「自然」という概念を用いて「文」のはじまり、そして人の心のはじまりまでも自然化（自動化）すること（すなわち「はじまり」

の抹消）を試みたのである。

だが現實には自動化は崩れ、頽落がおこってしまう。そのような自然化と非自然化のぶつかり合いが先鋭化するの、修飾についての議論である。『文心雕龍』の修飾に對する評價の矛盾は既に指摘されていることであるが、これは修飾の中に「外飾」と「自然の修飾」という分割線が引かれたために生じているものと解釋できる。この分割線は『楚辭』を「奇」の原理として設定し、差異を回収可能なものと回収不能なものに區別したのと重なり合うものである。

『楚辭』にはじまるこの分割線は、修辭技巧においては興・比の區別に對應している。比興篇では興と比は起源性と付加性（二次性）というかたちで對照されている。

比は附である。興は起である。「附とは」理（意味）を付加すること、それは類似したものを切り取つてきて事柄を指し示すことである。「起とは」情を起すことで、それは微少なものによつて考えをたとえることである。（一〇三頁）（比興篇原文「故比者附也。興者

起也。附理者、切類以指事。起情者、依微以擬議」

明喻である比が、意味を付加することで過剰な装飾へと陥り、物事の固有性を損なってしまうのに對し、隱喻である興は、自らを隠すことで、忘却された文として「はじめり」であることを損なわずに「はじめる」ことに都合がいいものである。

以上のように劉勰の議論を解釋した上で、中島氏はそれに對して二つの疑問を投げかける。一つは、『楚辭』を用いた「差異ある反復」は果たして制御可能な範囲内に止まるものかということ。もう一つは、このような『詩經』と『楚辭』、自然と修飾、興と比の區別は維持可能なのかということである。實際には、『楚辭』は本來許されていた範囲を超えてその特異性を發揮し、文においては比ばかりが増え續けたのではないか。このように、文は『文心雕龍』の求めるような都合の良い反復に収まるものではなく、それをはみ出して新たな詩文を生み出してきたのである。

『文心雕龍』が『楚辭』に與えた新しい意味づけや、「はじめり」としての『詩經』の自然化といった中島氏の

假説は、他の文論の讀解においても參照しうる魅力的な假説であると言える。だがその一方で、比・興や賦といった實際の修辭技法に關する説明には、そのままでは首肯し得ない點がある。

例えば比と興について、中島氏が興を隱喻、比を明喻として理解するのは「比顯而興隱」という比興篇の記述に端を發するものである。對比的に兩者をとらえる限りでは、この比定は誤りとは言えない。しかし賦を直敘として興と對比する場合や、興の獨自的な構造について論じる場合に、興を隱喻とする置き換えが劉勰の議論を飛び出して獨り歩きしている感は否めない。

周知の通り、隱喻と明喻という修辭技法には多くの議論の蓄積がある。その中には、期せずして劉勰の説明とほぼ同じ形で説明が加えられることもあるだろう。だが換喻など他の比喩表現を含めた比較では、隱喻と明喻とともに類似性という共通原理に基づくものであつて、劉勰の比興理解とは齟齬がある。これらの橋渡しは最終的には可能だろうが、そのためには更に『文心雕龍』の内部での意味と機



能を根氣強く明らかにしてゆく作業が必要であろう。

第6章は、韓愈の古文運動を導入とする。「南陽樊紹述墓誌銘」の記述などから、中島氏は「古文の獨自さは、自己に内旋し、自己にのみ起源する自己代理的な文を主張した点にある」(一二二頁)とし、「古」を参照するのも、「古」の文を單純に模倣するのではなく、「過去の文がオリジナリティを有しているそのことを繼承しようとしたからである」(同)と指摘する。ゆえに「奇」が重要な価値となるわけだが、それとともに古文は「儒の道」を表現する文でなければならなかった。というのは、「道」は「模倣なき模倣の歴史に支えられた古文にのみ現前する」(一二三頁)べきものだからである。

このような古文のとらえ方は決して目新しいものではないが、中島氏は更に、なぜ古文だけが純粹さの傳承を傳えることが出来るのか、そもそも言語によって傳えられる以上、その傳承の純粹さは損なわれざるを得ないのではないか、という疑問を呈する。韓愈のテクストの中にその答えを見出すことは難しく、本書ではその答えを朱熹の哲學に

求めることになるのであるが、これはもう少し時間をかけて、一つの言語形式としての古文の内部に問いかけてゆべき問題であるように思われる。

朱熹は「道」を本とし、文を末とすることで、文を「道」に完全に還元させるかたちで言葉と「道」の合致を推し進めた。中島氏は、その結果行き着いたのは、話し言葉の重視であったとする。「道と一體になった理想的な文とは、理想的な話し言葉、すなわち内的な獨白ということになる」(一二六頁)。そこで朱熹は、「言葉の側の操作にではなく、古文の主張に忠實に、言葉を發出させる自己の側」(同)に、文を「道」へと還元する方策を求めた。

ここで中島氏は朱熹の言語論を追うのをやめ、誠意の哲學へと目を向けるのだが、これは朱熹の言語論と言語活動をあまりに單純化してはいないだろうか。朱熹が話し言葉を重視したことは、書き言葉の一方的な切り捨てを意味するものではない。清水茂「朱熹における口語と文語」(『漢語史の諸問題』、京都大學人文科學研究所、一九八八年)は、朱熹が話し言葉と書き言葉の傳達機能における性質的な違い

を把握した上で、それを生かした使い分けに意を配っていたことを明らかにしている。このような朱熹の表現形式における配慮を見る限り、この段階でそれを切り捨て、哲學上の議論へと移ってしまうのは、あまりに「速い」のではないだろうか。

中島氏の論述に戻ろう。誠意の哲學は、自己の中の意の充實である「誠意」が、自己から發出して、おのずから他者（但し「自新の民」という理想的な他者）に傳達されるという形式の哲學であつた。そこに現れる共同體では、他者は全て内自化され、大文字の自己の投影に過ぎなくなってしまう。そうでない他者、自己啓蒙を拒む小人は存在しないこととなる。

第7章では、以上のような自―發的な文である古文と自己發出の哲學がその後も存在し続け、近代の「文學革命」にまで至ったことを、胡適を中心として考察している。この五四時期の文學革命こそ、本書の「言語と政治」というテーマが、もっともアクチュアルな問題となっている研究領域であると言つてよいだろう。

## 書 評

長らく文學革命は、書き言葉としての文言から話し言葉としての白話への轉換であり、言文一致による國民語の創造として理解されていた。だがこの理解に對しては、すでに訂正が求められている。例えば、村田雄二郎「文白の彼方に――近代中國における言語問題」（思想）八三五號、岩波書店、一九九五年）は、胡適は白話を「活きたことばであり、活きた文學の形式である」（同論文二〇頁）としていたが、實際にはそれは、現實に存在する方言や俗語とは一線を畫した、「主體にとって直接的で透明な言語表現」（同二一頁）という觀念的な言語であつたとする説を提出している。

本章は、村田氏らの説を引き受けた上で、胡適の白話が單なる言文一致の口語文ではなく、古文を参照したものであつたのはなぜか、また胡適が目指した「直接的で透明な」傳達空間とはいかなるものであつたのかを考察したものである。

中島氏は、胡適が古文を「換骨奪胎」したものとして白話をとらえていることに注目し、「透明な傳達とそれを支

える等質な空間への抜き難い傾向」という点において、「胡適の白話は現代の「活きた」古文であり、今では「すでに死んだ」古文がかつての白話であるということになるだろう」（二四五頁）と指摘する。そして胡適が間接的ながら古文に迂回したり、過去を参照したのは、「胡適にとつての白話が、政治的・哲學的・歴史批判的な言語だからである」（二四九頁）と述べる。

それゆえに「無自覺な白話」を胡適は批判し、自らの文學革命の特権性を、明確な自覺があるという點に歸す。だがこの「自覺」こそが、彼の白話を歴史に迂回させるものであり、胡適が自らの學問の核心として主張した「歴史的方法」は、「中國文化の固有性を保證する理念的な歴史性」（一五五頁）を見出すという點で、胡適自身が批判していた韓愈の「道統」と重なる系統へと向かうものであった。

このように、胡適の白話が作り上げようとした傳達空間は、純粹に透明な傳達空間ではなく、新生なつた「中國」という傳達空間であつたことを中島氏は指摘する。それは中國の歴史性に貫かれた空間であり、それによつて「中

國の固有性を最もよく實現するもの」（二六〇頁）であつたが、また韓愈が佛教徒を排除したのと同様、中國の固有性（內的歴史）を受け入れられない／受け入れようとしなない他者を排除し、「特定の中國のみを切り出し、中國文化の多様なあり方を認めない「魔道」（同）に他ならなかつた。胡適の白話は、中國の傳統文化における「鬼影」を拂いのける（「打鬼」）ために作られながら、新たに「鬼」を作り出してしまふものであつたのである。

言語を用いた「透明な傳達空間」が現實には存在し得ない以上、それを目指す運動は必然的にそこから排除する他者を生み出す。中島氏は本章において、文學革命における他者の排除がいかなる原理によつて行われたのかを示し、かつそれを中國の傳統を覆う他者の排除の歴史と接續させたわけであるが、これは先秦以來の廣い範圍にわたつて「透明な傳達空間」への欲求を見据えてきた著者ならではの修正案であると言えよう。

第三部では、中國における言語の暴力の歴史を見据えな

がら、他者を排除することに抗する方法を中國の外側に探る。第8章と第9章ではハンナ・アーレントとエマニュエル・レヴィナスの言語論・共同體論を参照する。これらは評者の能力の及ばぬところであるので、簡単に中島氏の議論を追うに止めたい。

兩者はともに還元不可能な他者の唯一性・特異性を尊重しようとしたが、他者のとらえ方の違いから、形而上學批判の手法は大きく異なっていた。

アーレントにとっての他者の唯一性は、複数の平等な他者達の間での差異ある唯一性であり、それゆえに言葉の交換による「公共空間」を形成しようとした。そこでは言論による傳達可能性が、人間の複數性を支えるものとなる。

だが、この公共空間にも、他者を自己に内化した、自己による代理Ⅱ再現前の空間となってしまう可能性が存在する。また「惡の陳腐さ」に對して必要とされた判斷力も、「他人との潜在的同意」に依存するものであったために、人間の複數性を破壊し、理想的な他者だけの、「コミュニケーションの成功が先取りされ」（二八一頁）た空間に至る

方向性を持つてしまっていた。

一方、「他者は、了解不可能なもの、わたしの權能を凌駕するものであり、わたしを強迫し、わたしに應答と責任を要請する倫理的關係の内に於いてのみ登場する」（一九〇頁）という法外な倫理を主張したレヴィナスが語る他者の唯一性は、單數の絶對的な他性を持つ他者である。この他者は公共空間には決して現れることは無く、公共空間における言語活動は、他者からその他性を奪う整合的言説に過ぎない。「必要なのは、公共空間での言葉の交換の手前で、共同體をはみ出す他者に語りかけ、祈るという別のオリテである」（二六四頁）。

しかし、このレヴィナスもまた、第三者の問題を通じて正義を誰にどの程度返すのか、という問題に直面した時に政治の次元を語らざるを得なくなる。そこで構想される共同體が家族關係のモデルを取ることや、女性の他性を縮約するという點において、レヴィナスも他者を區別し利用する政治を免れていない。

この二人の哲學者の他者論から見えてくるのは、政治の

次元において、他者を區別・排除しないことの困難あるいは不可能である。それは政治において、「誰が他者なのか」という問いが避けられない以上、他者の何らかの區別によつて答えざるを得ないから」（二〇八頁）である。

中島氏はそれでもなお政治と倫理の共犯關係を問い続けることを強く主張する。これは他者に正義を返すことであり、他者に言語を返すことである。すなわち「整合的な光の言語に回收されることのない、つぶやきや口ごもりに耳を澄ますこと」（二〇九頁）である。この「弱さの空間」（同）に耳を澄ませた人物として、最後の第10章では再び中國に戻り、魯迅に注目する。

本書の「序」に書かれるように、魯迅もまた「愚弱な國民」（「呐喊」自序）の精神を救うために、「眞の聲」であり傳達の容易な生きた口語である白話文を用いて小説を書いたのであるが、魯迅の白話小説が第7章に見た胡適らの「新たな古文」としての白話と異なっていたのは、それが「書かれるやいなやすぐに朽ちてしまう『速朽』の文である」（二二二頁）ところにあつた。

「速朽の文」（速朽的文章）とは、『阿Q正傳』の冒頭において傳達の問題に觸れながら述べられた語である。中島氏は丸尾常喜氏が『魯迅——「人」「鬼」の葛藤』（岩波書店、一九九三年）で展開した説を足がかりとして、魯迅がそのような速朽の文を用いたのは、「阿Qという鬼を傳えながら、しかし同時にその幽霊を打ち、そして救済する」（二二六頁）ためであつたとする。すなわち、阿Qと阿Qを喰んだ人々がともにそうであるところの「もの言わぬ國民」に聲を回復させると同時に、それが新たな古文となり、「鬼」を再生産することを回避するためであつた。なんとすれば、「聲を奪い續けてきたのはまさに文であり、それが鬼を生み出してきた」（二二三頁）のものであつたからである。中島氏は續けて『野草』の題辭などを引き、魯迅が、死後も残り鬼を生み出す不朽の文を廢すために、また文を廢すためには文によるしかないために、それ自體速やかに朽ちる文を求めたことを論じる。

ここで問うべきは、その結果として魯迅の白話が現實にどのような形をとつたのか、それは胡適の白話とどのよう

な差異をもったものなのか、という問題である。残念ながら私自身にはそれを論じる準備は無い。ただ、その議論の必要性を胡適の側から論じたものとして、福嶋亮大「不朽」の修辭學」〔中國文學報〕六九、二〇〇五年〕が参照できる。福嶋氏はその末尾において、不朽ならぬ阿Qが世界文學に名を連ねる主人公となったのに對し、胡適らがつむぎだそうとした「不朽」の主人公が「今やほとんど忘却されているその必然性を見据えるべきである」(二四八頁)と主張している。

以上、私は中島氏の議論を追いかけてながら、氏が提起する問題とともに考えてきた。その過程で私が挙げたいいくつかの批判は、ほとんどが「言語について思考すること」に比して、實際のテキストの表現形式に對するアプローチが「速すぎる」と思われることから發したものであった。

中島氏は、言語の暴力に抵抗するための方法として、速度を遅らせ、時間を與えることをくりかえし主張してきた。それに同意するとともに、私はその有力な現實化を言語の

表現形式に求めることができると考えている。例を挙げれば、第3章でも觸れたように、『莊子』の齊物論篇をはじめとする屈折した言説や、複雑な構造を持った寓言は、速度をおくらせることで「正名」の暴力を乗り越える鍵となるのではないだろうか。少なくとも、言語の意味表象能力に對する懷疑を持ち、言語の抹消の欲望を持ちながらも、『莊子』の過剰な言説は「透明な傳達」を可能にするものとは逆の方向へ向かうものである。

第Ⅱ部をはじめとして、中島氏もまた文學評論や實際の表現技法に踏み込んだ議論を展開していた。その方向性は支持しながらも、中島氏が汲み残している部分にこそ、大きな可能性があるのではないかと思われるのである。

例えば第6章の冒頭では、劉勰を「言語と意の關係をより洗練した仕方 で再定義しようとした」と評價したすぐ後に、次のように述べている。

ところが、劉勰の生きた六朝時代や、その後の隋唐において、實際に流行したのは、意とは無關係の文であつた。意に従屬するはずの言語が、意とは獨立にそ

れ自體で機能する。つまり、言語には、それが表現する内容とは別に、韻律とか聲律といわれる音聲上の規則が形式的に備わっており、ここから形式的な美として調和的な韻律が追求され、一方で近體詩や駢文<sup>べんぶん</sup>という定型に結果し、他方で音韻の學が成立していった。

このように、言語がその形式的な原理に従って配列されうるということは、意との代理關係から自由になつたということであり、「本來」の意を離れた文が「典故」として頻繁に引用されることで、他なる意味が豊かに表現されたということでもあった。(二二〇頁)

ここで中島氏は、定型性の高い文學形式に言語の他性を受け入れる可能性があることを認めながら、それを更に深化させることはしていない。何よりもこの記述は、あたかも『文心雕龍』における劉勰の試みと對立するかのよう<sup>よう</sup>に述べられているが、『文心雕龍』もまたその「意とは無關係の文」である駢文をもつて書かれたのではなかったか。

だがこれらは、中島氏に反問するよりも、むしろ我々自身<sup>みづか</sup>が引き受けていくべき問いかけであろう。

中國古代における「言語と政治」の問題をとりあげた先驅者である大室幹雄氏は、『正名と狂言』(せりか書房、一九八六年)のあとがきにおいて、「全體として本書は古代中國における言説の權力に對する敗北の記述である」と述べた。中島氏も書名の「殘響」にこめられた一つの思いを、「中國哲學が、言語の支配という政治を夢見ることによって、未聞の他者の聲である弱い聲をかき消してきたことへの警戒」(「はじめに」 viii 頁)であると述べている。だが中島氏とともに言語の支配の歴史を追っていく中で私に見えてくるのは、かき消され續けて來たはずの「殘響」が、實はいたるところに響いているさまである。

言語は一方で政治の共犯者でありながら、他方では他者の存在を常に突きつけるものでもある。中島氏が早くに『荀子』における《正しい言語の暴力とそのほころび》で指摘していたように、いかに「正しい言語」を徹底させようとも、その傳達もまた言語によってしか爲し得ぬ以上、言語の他性を取り除くことはできない。ゆえに『荀子』の正名にも、韓愈の古文にも、胡適の白話にも、常に「正し

と指摘する。

(東京大學出版社、二〇〇七年九月、三二二頁)

さ」と「透明な傳達」に背く他者の聲の「残響」が含まれている。本書が描き出した、中國を覆う「正名」の歴史は、裏を返せば、「正名」の試みがついに完成することなく、他者の聲を打ち消そうとする大聲とみせかけの透明さのおかげで、自らの聲の中に響く「残響」におびえ續けていた歴史に他ならないのである。

## 註

① 拙論「語り得ぬものへのことば——『莊子』における言語問題と言説への意識について」(『中國文學報』六六、二〇〇三年)も、その追求に資することがあるかも知れない。

② 例えば野内良三氏は『レトリック入門——修辭と論證』(世界思想社、二〇〇二年)において、「直喩の本質は追加的説明という点にある」(七七頁)とし、指標が示されぬ隱喩は、「聞き手の想像力に訴えて感情を掻き立てる表現」(七八頁)であると言う。これは附加性と起源性という『文心雕龍』の比・興の對比によく合致する。

③ 中島氏は韓愈が佛教を批判するのに「言語通ぜず」(論佛骨表)として排除したのは、「ある共同體が事實として有する特定の言語に訴える以外に、古文の特權性を保證する手段を持ち合わせていなかった」(一二三頁)ことを示している